

Die

Gottesurtheile der Indier.

Rede

gehalten in der

öffentlichen Sitzung der königl. Akademie der Wissenschaften

am 28. März 1866

zur Erinnerung ihres einhundert und siebenten Stiftungstages

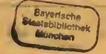
von

Emil Schlagintweit,

Doctor der Philosophie u. der Rechte, corr. Mitgliede der k. k. Akad. d. Wissenschaften, der Société d'Anthropologie u. der Société d'Ethnographie zu Paris, auswärtigem Mitgliede der Akademie zu Lissabon, der R. Asiatic Society zu London etc.



München 1866.
Im Verlage der königl. Akademie.


Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die

Gottesurtheile der Indier.

Rede

gehalten in der

öffentlichen Sitzung der königl. Akademie der Wissenschaften

am 28. März 1866

zur Erinnerung ihres einhundert und siebenten Stiftungstages

von

Emil Schlagintweit,

Doctor der Philosophie u. der Rechte, corr. Mitgliede der k. b. Akad. d. Wissenschaften, der Société d'Anthropologie u. der Société d'Ethnographie zu Paris, auswärtigem Mitgliede der Akademie zu Lissabon, der R. Asiatic Society zu London etc.



München 1866.
Im Verlage der königl. Akademie.
Druck von F. Straub.

Das Gottesurtheil ist die unmittelbare übernatürliche Vermittlung der Erkenntniss der Schuld oder Unschuld. Wir finden es schon in der frühesten Entwicklungsperiode vieler Völker, und bei manchen hat es sich unerwartet lange erhalten. Es wird zum unentbehrlichen Beweismittel in denjenigen Rechten, in denen das Beweisverfahren ein formales ist, d. h. ein solches, in welchem nicht jeder das Verhalten des Angeschuldigten charakterisirenden Thatsache gleiche Berechtigung eingeräumt wird, obgleich sie in glaubwürdiger Weise bezeugt ist, sondern in welchem bloss bestimmte Beweisarten als gesetzlich zulässig erklärt sind, sei es dass eine Accumulation oder eine bestimmte Form der Beweise gefordert wird. In solchen Rechten genügt der Eid nicht mehr als Verstärkungsmittel; man greift zum Gottesurtheil, und wo dieses ausser Gebrauch kömmt, zur Folter[1]). Ursprünglich mag das Gottesurtheil in einem wohl berechtigten Gefühle menschlicher Schwäche begründet gewesen sein; aber zu leicht findet es unter Verhältnissen Anwendung, welche die richtige Erkenntniss dem Zufalle, selbst der absichtlichen Täuschung preisgeben. Dessenungeachtet bleibt die Form seiner Anwendung stets von Interesse, indem sie

1) Als aufgeklärtere Zeiten auch die Folter nicht mehr anliessen, wurde wegen unvollkommen gebliebener Beweisführung eine *ausserordentliche* Strafe, oder eine bloss *vorläufige* Freisprechung (ab instantia) ausgesprochen, bis endlich die Fortentwicklung der Rechtsideen dahin führte, auch einer im Sinne der alten Gesetze unvollkommen gebliebenen Beweisführung die ihr allein zukommende Wirkung einer *gänzlichen* Freisprechung beizulegen.

zugleich Zeuge ist einer durch Jahrtausende geübten und so weit verbreiteten Rechtsfindung.

Die Gottesurtheile der Indier, divyâni pramâ*n*âni[2]) oder göttlichen Beweismittel, sind in ihren Rechtsbüchern in sehr ausführlicher Weise behandelt; bis in's kleinste Detail wird angegeben, was bei Anwendung der einzelnen Arten zu beachten ist, und der Umstand, dass sich selbst Erörterungen finden über die Beurtheilung von Vorkommnissen, die der Natur der Sache nach nur in selteneren Fällen den Richter im Ausspruche über Schuld oder Unschuld schwanken machen konnten, zeigt, dass Gottesurtheile im Rechtsleben eine allgemeine und vielfache Anwendung fanden. So werden bei der Probe durch die Wage auch die Fälle vorgesehen, dass der Strick, an welchem eine Wagschaale hängt, reisse, oder die Wagschaale selbst oder die Axe breche; die Aeltern wollen eine Wiederholung des Wägens, Neuere betrachten es als einen Beweis der Schuld. Bei der Probe durch Feuer soll der ganze Vorgang von Neuem begonnen werden, wenn der Angeklagte die geglühte Kugel der Hand entfallen lässt, ehe er die vorgeschriebene Zahl von Schritten machte. Beim Wasser-Ordal lässt ein neuerer Rechtslehrer zu, dass der Hinterkopf aus dem Wasser hervorrage, wenn nur nicht die Ohren über dem Wasser sind.

Der Glaube an Gottesurtheile hat sich in Indien noch bis in die neueste Zeit erhalten; im Jahre 1783 wurde zu Benáres die Schuldfrage durch glühendes Eisen, und ein anderes Mal durch Eintauchen der Hand in siedendes Oel entschieden unter genauer

---

2) Bemerkungen für die Aussprache. Die Vokale und Diphthongen lauten wie im Deutschen; ^ über einem Vokale macht ihn lang. Consonanten wie im Deutschen, mit folgenden Modificationen: *c* = *tsch*; *j* = *dsch*; *sh* = *sch*; *v* = *w*; *h* hinter einem Consonanten zeigt, dass er aspirirt ist, mit Ausnahme des *sh*. In geographischen Namen zeigt der Accent ´ über dem Vocale die Tonsilbe an. Die übrigen Besonderheiten des Sanskrit-Alphabetes sind durch cursiven Druck, ñ, ç unterschieden.

Beachtung der Vorschriften der alten Gesetzbücher, und im Jahre 1855 hatte mein Bruder Hermann von Schlagintweit-Sakünlünski Gelegenheit, in Gohátti, Assám, das Gottesurtheil durch Reiskauen zur Anwendung gebracht zu sehen. Auch in den Himálayaländern und in Tíbet herrscht der Glaube an Gottesurtheile; in Kamáon und Nepál wurden unter der Herrschaft der Gorkhas sechserlei Arten häufig angewendet, in Tíbet ist die Zahl geringer, nicht aber ist das Vertrauen in die Gottesurtheile geschwächt[3]).

Das Gesetz des Manu, das in der Gestalt in der es uns vorliegt nicht früher ist als das 5. Jh. vor Chr. Geb.[4]), kennt drei Gottesurtheile: Feuer, Wasser und Schwur unter Einzelberührung der Häupter der Kinder und der Frau. Das Gottesurtheil ist bei Manu ein Verstärkungsmittel des Eides, zum Eide und dem daran sich anschliessenden Gottesurtheile soll der Richter greifen: „wenn er die Wahrheit der beiden Partheien nicht mit Sicherheit finden kann.“ Auch in den späteren Rechtsbüchern ist dem Gottesurtheile der Charakter eines secundären[5]) Rechtsmittels gewahrt. Das Gesetzbuch Yâjñavalkya's, für welches das 2. Jh. nach Chr. Geb. als die früheste Grenze seiner Abfassung betrachtet werden kann, lässt Gottesprobe zu „in grossen Anklagen, wenn der Kläger zu einer Strafe bereit ist.“ Diess ist die Regel, einige specielle Fälle ausgenommen; auf Gottesurtheil kann demnach nur vom

3) Traill Statistical Sketch of Kamaon As. Res. Bd 16 S. 172 — Hamilton, Account of the Kingdom of Nepal S. 103. — Cunningham, Ladak & Surrounding Countries S. 266.

4) Johaentgen das Gesetzbuch des Manu S. 82 ff. Vergl. über Vorläufer Manu's Stenzler, zur Literatur der indischen Gesetzbücher, Ind. Stud. 1, 243.

5) Manu nennt als primäre Beweismittel nur Zeugen und Eid; Yâjñavalkya spricht von Zeugen und Urkunden; auch das Pañcatantra (I, 451) stellt die schriftlichen Urkunden noch vor die Zeugen. Diese Veränderung in den Anschauungen von der Wichtigkeit der Beweismittel hängt zusammen mit der immer allgemeineren Anwendung der Schrift; selbst zu Staatsakten wurde schriftliche Aufzeichnung erst im 3. Jahrh. vor Christi Geburt üblich, aus der Zeit Açokas von Magadha besitzen wir die ersten Inschriften auf Stein.

Beschädigten angetragen werden, und es trifft ihn Strafe (wegen Verläumdung), wenn die Gottesprobe zum Vortheile des Beschuldigten endet. Verschieden von Manu ist auch, dass bei Yâjñavalkya auf Gottesurtheil erkannt wird ohne gleichzeitige Eidesabforderung. Zugleich werden die Arten der Gottesurtheile bis zu fünf vermehrt; Wage, Feuer, Wasser, Gift und Weihwasser; wir begegnen hier ausführlichen Bestimmungen über die Art der Vornahme, auch ist bereits Sorge getragen, Zufälligkeiten auszuschliessen, welche dem zu Prüfenden ohne seine Schuld zum Nachtheil gereichen könnten. — Bei späteren Juristen werden noch als weitere Formen von Gottesurtheilen erörtert: Reiskörner kauen, das heisse Goldstück, die Pflugschaar und das Loos. Bei den speciellen Untersuchungen, welche die Juristen dabei anstellen, ist nicht anzunehmen, dass sie eines unbesprochen lassen; es ist diess um so unwahrscheinlicher, als die Mitâksharâ, der ausführliche und durch Citate anderer Rechtslehrer ungemein werthvolle Commentar zu Yâjñavalkya, der zwischen dem 9. und 14. Jh. nach Chr. G. verfasst sein muss, eine getreue Darstellung gewährt, des ganzen Inhaltes des Gesetzes von Yâjñavalkya, wie sich dasselbe in der Zeit dieses Commentars gestaltet hatte.

Die nicht juridische Literatur hat manche einzelne Gottesurtheile überliefert. Von besonderem Interesse sind davon diejenigen Berichte, die noch der vedischen Periode angehören; denn in ihnen erhalten wir Schilderungen, die noch in eine Zeit Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung, und wenigstens Jahrhunderte vor den indischen Rechtsbüchern zurückgehen; sie zeigen uns die Rechtsübung noch in derjenigen Form, die sie vor der Codification und rechtlichen Fixirung hatte. Nachrichten über gerichtliche Vorgänge finden sich zwar in der Literatur dieser Periode ungemein selten, und so werden auch nur wenige Ordale erzählt. Um so werthvoller ist es, dass wir wenigstens in einem Falle sehr ausführlich Bericht erhalten über die feierliche Handlung, welche den

Schwur erwahrheiten soll; dass dieses im Atharvaveda geschieht, der seinem Inhalte nach noch in eine sehr frühe Periode arischen Lebens hinaufreicht, macht die Erzählung um so willkommener und entscheidender. Hier sowohl, als in den übrigen Berichten aus der vedischen Periode, finden wir keine Spur von so durchdachten Bestimmungen, welche die Gesetzbücher uns zeigen; das Material und seine Anwendung ist einfach, das Feierliche sind aber die Anrufungen der Götter, die zu Zeugen der Wahrheit aufgeboten werden. Als Veranlassung werden angegeben Zweifel über reine Abstammung und Bezichtigung des Diebstahles; in dem Falle des Atharvaveda ist leider die specielle Veranlassung nicht überliefert. Bei Fragen über reine Abstammung ist der Natur der Sache nach nur selten ein anderes Beweismittel als der Eid vorhanden; bei dem Falle über Diebstahl wird ausdrücklich bemerkt, dass die That nicht anders habe herausgebracht werden können. Also auch hier hat die Gottesprobe den ihr naturgemäss zukommenden Charakter eines letzten Auskunftsmittels. Eine feierliche eidliche Betheuerung geht vorher; die dabei gesprochenen Worte sind wohl geeignet, den Glauben an unmittelbare Kundgebung der Gottheit zu erwecken.

Bemerkenswerth ist, dass in der vedischen Periode stets das Feuer angewendet wird, und zwar zeigt sich als die ältere Form die des Schreitens durch Feuer, erst in späterer Zeit kam das Tragen glühenden Metalls auf. Die übrigen der oben nach der Rechtsliteratur mitgetheilten Arten fehlen in der vedischen Periode gänzlich. Das Wort tulâ, oder dha*t*a „die Wage", in den Rechtsbüchern der technische Ausdruck für das Urtheil mit der Wage, kennt die ältere Sprache nicht einmal; kosha, in der älteren Sprache koça, ist nicht Weihwasser, sondern Kufe, Trinkgeschirr, und zwar speciell die Kufe, in der der Soma aufgefangen wird; ta*nd*ula, Reiskorn, findet sich erst im Atharvaveda gebraucht; phâla, die Pflugschar, kommt zwar schon im *R*ik vor, aber nur als Instrument zum Auffurchen der Erde („die heilbringende Erde sollen

sie nur durchpflügen mit der Pflugschar“ (R. V. 4, 57, 8), nicht in dem technischen Sinne der Gesetzbücher. Urtheil durch Wasser wird zuerst bei Manu erwähnt, und zwar ist die Thatsache, welche für Unschuld entscheiden soll, ganz dieselbe wie bei den späteren Rechtsbüchern, und wie bei den aus dem Volksleben bekannten Fällen.

Im *Rik* ist, soviel mir bekannt, auf kein Gottesurtheil Bezug genommen; hier ist noch vorwiegend der Charakter heiterer Natursymbolik bewahrt. Man bebt zwar vor den Göttern, ihren Glanz können die Menschen nicht ertragen, aber es sind doch zunächst ihre hohen Fähigkeiten, die gepriesen werden, deren Beistand der Bittende erfleht. Dabei fehlt jedoch nicht die Vorstellung von dem strafenden Rächerarme der Gottheit, Varu*n*a ist mit Spähern umgeben, die der Täuschung unzugänglich und irrthumslos sind, er sowie die Âdityas, dann auch Indra rächen die Sünden, und in einer Hymne im vierten Ma*nd*ala (4, 5, 5) wird sogar von einem besonderen Aufenthaltsorte gesprochen der Bösen, der in der Tiefe liege. In viel höherem Grade tritt die *Furcht* vor den Göttern im Atharvaveda hervor; er ist seinem ganzen Inhalte nach zumeist ein „Buch der Segen“, das Zauberwesen ist es, das in ihm mit Vorliebe behandelt ist. „Diese zeigen uns das tägliche Leben des Volkes, seine Sorgen und Bestrebungen, und öffnen einen Blick auf das grosse Gebiet des Aberglaubens, welches dem des Glaubens benachbart, oft kaum von ihm zu scheiden ist und Vorstellungen aufweist, in welchen wir die Keime späterer Mythen, Theorien und Gebräuche erkennen“ [6]). —

---

6) Roth, „der Atharva Veda.“ Einladungsschrift der Tübinger Universität zur Geburtsfeier Königs Wilhelm von Württemberg, Tübingen 1856, S. 25. — In wie hohem Grade die abergläubischen Vorstellungen unseres Landvolkes bereits in jenen Zaubersprüchen sich finden, zeigen die Abhandlungen von Grohmann „Medicinisches aus dem Atharva Veda, Ind. St. Bd. 9 S. 381—424; „Uralte Sympathiemittel aus Böhmen“, Mittheilungen des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen Bd. 4,

Ich wende mich nun zur Darstellung der einzelnen Arten von Gottesurtheilen. Ich beginne dabei mit dem Feuer, dem ältesten Ordale der Indo-Germanen [7]).

Die Feuer-Probe.

Agni, der Gott des Feuers — Schreiten durch Feuer. — Tragen geglühten Eisens. — Das heisse Goldstück.

Agni. Es wird nicht unpassend sein, hier zunächst zu zeigen, welche Anschauungen die alten Arier mit dem Feuer verbanden, und welche Kräfte und Funktionen sie Agni, dem Gotte des Feuers, zuschreiben.

Agni, der Gott des Feuers, ist im *R*ik in einer grösseren Zahl von Liedern verherrlicht als jeder andere Gott, Indra ausgenommen. Er steht zu den Menschen in einem ganz besonderen Verhältnisse, er ist der Erde der nächste der Götter, aber zugleich steht er an Grösse jedem Gotte gleich [8]). Er nimmt unter den Menschen seinen Sitz [9]), doch hat er drei Wohnorte, drei Sitze, dreifaltiges Licht, d. h. er bewegt sich in den drei Regionen: im Himmel, dem Lichtraume, der höchsten Region; im Luftraume (antariksha*m*), der zwischen dem Himmel und der Erde liegt; und auf der Erde [10]). Auf den besten Pfaden wandelt er durch die Luft (RV 1, 58, 1); kaum geboren wurde er der Führer, der Bote der Menschen, die

S. 78 ff; Kuhn besonders „Indische und germanische Segenssprüche" in Ztsch. f. vergl. Sprachf. Bd. 13, S 49—74; Weber „Vedische Hochzeitssprüche" Ind. Stud. 5, 177—266.

7) Die Daten, die sich in der Rechtsliteratur finden, sind der sorgfältigen und übersichtlichen Darstellnng von Prof. Stenzler entnommen: Die indischen Gottesurtheile, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 9 S. 661—82.

8) Ait Br. 1, 1 und die dort von Haug zu avama citirten Stellen R. V. 10, 1, 5.

9) Stellen bei Muir, S. R. A. S. II. Ser Bd. I S. 122.

10) R. V. 3, 26, 7; 5, 4, 8; 8, 39, 8.

ihn dann auch mit brünstigem Gebete um seine Führung angehen [11].) Seine Entstehung ist weniger unbegreiflich als bei anderen Göttern. Obwohl auch er mitunter als von himmlischem Ursprunge gepriesen wird, so ist er doch in vielen Liedern als durch rein menschliche Kraftäusserung erzeugt dargestellt. Der Process des Reibens zweier Hölzer (der ara*n*i) die dadurch zur Flamme sich entzünden, ist oft geschildert; Agni, das Feuer sei dadurch geboren worden wie ein Kind. Doch zeigte sich sein übermenschliches Wesen sogleich darin, dass er entgegen der Natur irdischer Wesen, seine Eltern verzehrt:

R. V. **10**, 79. 4. Diess, o Himmel und Erde, verkünde ich Euch als Wahrheit: kaum geboren isst das Kind seine Eltern; nicht habe ich Sterblicher den Gott begriffen, aber sicher ist Agni klug und verständig.

R. V. **10**, 115, 1. Erstaunenswerth fürwahr ist das Wachsthum dieses jungen Säuglings, der seiner Eltern nicht theilhaftig wird zur Ernährung. Obgleich von einer Euterlosen geboren, so nahm er doch zu, sogleich weithin Botschaft tragend.

Seine Hauptthätigkeit entfaltet Agni beim Opfer; wie er schon bei Manu, dem Stammvater des Menschengeschlechtes als hotar, Priester, Opferer, fungirte [12]), so ist er auch für das Manu entsprossene Geschlecht der Vermittler ihres Opfers an die Götter. Agni „regiert" über das Opfer, er ist wie auch Soma und die âdityas

---

11) Auch das eigentlich Indra und Varu*n*a zugehörende Beiwort samrâ*t* „All-König" wird ihm gegeben: der Indier liebt es, dem Gotte, den er eben braucht, alle erdenklichen schönen Namen zu geben, ihn als den Inbegriff aller Macht hinzustellen, um ihn sich geneigt zu machen. Vgl. M. Müller, History of Ancient Sanskrit Literature, S. 532

12) Siehe Muir J. R. A. S. Bd. 20 S. 411 ff.; er heisst der Erstgeborne des Opfers.

„Gebieter, Schützer, Führer, Leiter“ und das „Banner“ des Opfers [13]); denn er ist kundig alles dessen, was des Priesters Pflicht und Kunst ausmacht (viçvâ vidvân ârtivijyâ R. V. **1**, 94, 6); besorgt ist er für die unverrückte Ordnung des Opfers (adabdhavratapramati R. V. **2**, 9, 1). Ueberdiess führt er die Götter herbei zum Opfer, („er möge die Götter herbeiführen“, wird oft von ihm erfleht); er ist der wohlwollende (adru*h*) Führer; er soll die Götter niedersitzen machen auf das Opfergras (barhis), für die Opfer den Pfad bereiten der zu den Göttern führt [14]).

Obwohl Agni in den Veden nicht der populärste Gott ist, — dieses ist vielmehr Indra — so ist er doch in besonderem Sinne derjenige, der die *Wünsche* der Menschen erfüllt. Er ist genannt narâça*msah* „der Männer Wunsch“, d. i. der von Allen Herbeigewünschte; er ist dravi*n*asyu*h*, Gegenstände des Wunsches verschaffend; er sitzt, wie Indra, in der Männerversammlung (n*r*ishadana); ist Gast (adithi) der Menschen; er ist der hausfreundliche Gott, der Hausvater [15]).

R. V. **10**, 91, 2. Dieser ausgezeichnet schöne Gast tritt ein Haus für Haus, wie der Vogel eintritt Wald für Wald; nicht überhebt sich der zum Geschlechte Gehörende über seinen Stamm, er, der zum Hause gehörige, wohnt in den Häusern, Haus für Haus.

Agni ist „der alle Menschen umfassende“ (vaiçvânara), der Herr, Führer der Menschen, denen er zur Belohnung von Opfern alles Gute bringt [16]).

---

13) Siehe Pet. Wört. *s. v.* rita, Bd. I. S. 1048, Z. 1 u. *s. v.* ketu.

14) R. V. **2**, 1, 14 und Pet. Wört. *s. v.* adru; A. V. **11**, 1, 36.

15) Die Belege siehe im Pet. Wört. *s. v.* narâçamsa, dravinasyu, nrishadana, damûnas, und Muir, Journal of the R. A. S., Second Series, Vol. I, p. 122.

16) An Agni Vaiçvânara sind verschiedene Hymnen gerichtet; über viçpati, viçâm puraeta etc. siehe R. V. **1**, 26, 7; 12, 6; 31, 11; **3**, 11, 5; **6**, 48, 8; **8**. 23, 13.

Gleichwie Agni bereitwillig ist, canohita, bei den Menschen als Gast zu erscheinen, so ist er auch wie die Götter überhaupt und insbesondere Varu*n*a, der schwer zu täuschende, dû*l*abha, er ist das Dunkel niederschlagend, es entfernend, er durchschaut die Finsterniss der Nacht[17]. Er ist der durch Sehergabe Wissende, der Weiseste der Seher (R. V. **6**, 14, 1; **10**, 91, 31); darum ist er Zeuge alles Thuns der Menschen. Ihm ausschliesslich kommt das Epitheton zu Jâtavedas „der die Wesen kennende", das ihm in so vielen Hymnen gegeben wird (janmâni vidvân deva*h* heisst er R. V. **7**, 10, 2), er ist der ganz Weise (praceta), der Kluge (dhîra), der Gewandte (g*r*itsa R. V. **2**, 9, 1). — Von Gestorbenen soll durch Agni ihr „ungeborner Theil", ajo bhâga*h*, in die Welt der Gerechten (suk*r*itâm lokam) gebracht werden, damit sie in Yama's Welt diejenige Seligkeit geniessen, deren sich die Pitara*h*, die Väter, dort erfreuen[18]. Davon heisst Agni der Mittelpunkt der Unsterblichkeit (am*r*itasya nâbhi*h* R. V. 3, 17, 4), damit hängt es aber auch zusammen, dass die Menschen vor ihm beben, deren gute und böse Thaten er aufmerksam verfolgt und rächt[19].

Die so hohe Stelluug Agni's als Wisser um alles Thun der Menschen, als Vermittler ihrer Wünsche erklärt schon für sich allein, dass einer Berufung auf ihn, einer Betheuerung beim Feuergotte, eine gewisse Gewähr beigelegt werden konnte für die Wahrheit der Behauptung. Die Glaubwürdigkeit musste erhöht werden, wenn der Sprecher, während er den Feuergott zum Zeugen anruft, seinen Körper dem Feuer aussetzt, und keinen sichtbaren Schaden davon

---

17) R. V. **1**, 140, 1; vivasvant R. V. **1**, 58, 1 u. S. V. Glossar.

18) R. V. **10**, 16, 4. A. V. **6**, 120, 1; 9, 5, 1. V. S. **18**, 51. Brih. âran. Up. **1**, 4, 15.

19) R. V. **8**, 92, 3. S. V. **2**, 866. — R. V. **4**, 3. 7. und dazu Aufrecht bei Muir Original Sanskrit-Texts, Vol. 4, S. 67; **4**, 12, 4; **7**, 93, 7; diese Funktion wird ihm übrigens erst später beigelegt worden sein, ursprünglich werden wir die âdityas als Rächer des Bösen zu betrachten haben. — Ueber den Aufenthaltsort der Manen siehe die Stellen bei Muir, J. R. A. S. II. Ser., Bd. I, S. 303.

nimmt. Den Indiern lag dieser Gedanke um so näher, als Agni in jedem Feuer anwesend gedacht wird:

R. V. **8**, 19, 33. O Agni, wie Zweige sind die anderen Feuer anhängend Dir, welchem (sie entsprossen sind).
R. V. **1**, 59, 1. Nur Zweige von Dir, o Agni, sind die anderen Feuer.
R. V. **6**, 13, 1. Alles Glück geht von Dir, o Agni, aus wie Zweige.

Ueberdiess ist Agni die Verfluchung abwehrend (R. V. **1**, 76, 3; **3**, 3, 6), und sichert so vor jeder von übelwollenden Mächten ausgehenden Einwirkung. — Ein Schwur beim Feuer galt auch den alten Iraniern als ein besonders gewichtiger [20]).

Schreiten durch Feuer. Das älteste Zeugniss hiefür ist Atharvaveda 2, 12 (S. 19 der Roth & Whitney'schen Textausgabe). Dieser Hymnus lautet:

A. V. **2**, 12.

1. Himmel und Erde und der weite Luftraum; die Herrin des Feldes; der Weithinschreitende, Geheimnissvolle; und der weite Luftraum, der den Wind zum Hirten hat; diese sollen hier gebrannt werden, wenn ich gebrannt werde.

Hier sind die Zeugen genannt, welche die Wahrheit des Schwures und die Feuerprobe überwachen sollen.

Himmel und Erde. Sie sind den Dichtern der Veda-Hymnen ein grosses Räthsel; R. V. **1**, 185, 1: Welcher von Beiden war der frühere, wie enstanden sie, Weise, wer weiss es? — Sie sind, wie in anderen Mythologien, als die Eltern (pitarâ) alles Gewordenen betrachtet, auch die Götter werden als ihnen entsprossen

20) Rapp, Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen. Zeitschrift der deutschen Morgenl. Gesellschaft Bd. 19 S. 78. Vgl. Weber, Ind. Stud. Bd. 1, S. 291.

dargestellt, aber doch sind in zahlreichen Stellen auch andere Götter als Schöpfer der göttlichen Wesen genannt, wie auch Himmel und Erde nicht als selbstentstanden betrachtet werden. — Beide sind, wie auch die âdityas, Agni und die Pitara*h*, die Ahnen, an Gerechtigkeit sich erfreuend — *r*itâvridh — (Pet. Wört. *s. v.*) und allwissend, (viçvavid R. V. 6, 70, 6), sie eignen sich desswegen in vorzüglichem Grade zu Zeugen der Wahrheit.

Die Herrin des Feldes. Gewöhnlicher ist Anrufung des *Herrn* des Feldes (kshetrasya pati, Stellen im Pet. Wört. II, 572 Z. 1) Ihre Hauptaufgabe ist, für Rinder und Pferde Gedeihen zu bringen, den Menschen aber mit Honig gefüllte Luft-Wogen zu spenden, wie die Milchkuh den Trank, überhaupt heilbringend zu sein; daneben ist er auch *der Nachbar* (prativeça) des Menschen und unter den achtsamhütenden (aprayuchant) Göttern genannt.

Der Weithinschreitende, *Geheimnissvolle.* Vishnu ist gemeint, „der an 3 Orten seinen Fuss niedergesetzt;" er ist das Sinnbild der Sonne und ihres Laufes, und die obigen Epitheta beziehen sich entweder auf seinen Wohnsitz im Himmel, oder sie sind den Erscheinungen des Sonnenlaufes entnommen, und beziehen sich auf seine Funktionen. [21])

Der weite Luftraum (antariksha) eig. das in der Mitte zwischen der Erde und der Licht-Himmelswelt liegende. In der Licht-Himmelswelt thronen die obersten Götter, sie wachen über Gutes und Böses auf der Erde; die Luftwelt ist der Aufenthalt jener Gottheiten, die den Weg des Lichtes zur Erde offen halten.

Diese sollen gebrannt werden, *wenn ich gebrannt werde.* Wie die letzten Verse zeigen, tritt der Schwörende dabei in Feuer. In Vers 4 nimmt er symbolisch einen Feuerbrand in die Hand.

2. Höret dieses, o Götter, die ihr verehrungswürdig seid; Bharadvâja singt für mich Lieder; in Banden möge geschlagen, in Unheil hineingebunden werden, der diesen *unseren* Geist beschädigt (d. i. Schwur bezweifelt).

---

21) Ausführlich handelt von Vishnu Muir, Original Sanskrit Texts, Bd. IV, S. 54 ff.

Bharadvâja ist Name eines Hymnen-Verfassers.

In Banden möge geschlagen werden. Es sind damit die Schlingen, pâçâ*h*, des Varu*n*a gemeint, eines der 7 âdityas und der Gott über den gestirnten Nachthimmel; er ist mit der hohen Funktion eines Rächers des Unrechtes betraut worden, und ist, mit Mitra, bewaffnet mit vielen Fesseln gegen Unwahrheit Sprechende (bhûripâçâ*v* am*r*itasya, R. V. 7, 65, 3).:

A. V. 4, 16, 6. Deine treffenden, fest geknüpften Fesseln, o Varu*n*a, welche zu 7 mal 7 3fach sich anlegen, sie alle sollen binden den, der Unwahrheit spricht, freilassen aber den, der Wahrheit spricht.

Diese Fesseln sind nur symbolisch gedacht: R. V. 7, 84, 2: Zu Eurem mächtigem Reiche streht der Himmel an, (o Mitra und Varu*n*a), die ihr bindet mit Fesseln *nicht aus Stricken bestehend*; uns möge meiden der Zorn des Varu*n*a, weiten Raum möge uns schaffen Indra.

Der unseren Geist beschädigt. Der Geist ist der Wille, die Absicht des der Probe sich Unterziehenden, die Wahrheit zu sagen; an dieser Gesinnung soll Niemand zweifeln. Dieselbe Phrase kehrt in Vers 3 wieder. — Der Betheuerungsformel des Schwörenden schliessen sich bereits die in Vers 4 auch der Zahl nach specificirten Begleiter an; der Plural „unser" ist gebraucht, während in Vers 1 nur Einer spricht.

3. Indra, o Sômatrinker, höre auf das, wozu ich mit brünstigem Herzen Dich rufe: zertrümmere[22]) Du wie einen Stamm mit der Axt denjenigen, der diesen *unseren* Geist beschädigt.

Indra stärkt sich durch den Soma, den Trank der Götter, zu Thaten, die das Wohl der Menschen fördern.

Nun nimmt der Schwörende „Etwas", wohl einen Feuerbrand, in die Hand.

4. Mit Drei-Achtzigen von Sâmasängern, mit den Adityas, den Vasus und A*n*giras — die Seligkeit der Väter möge uns schützen! — nehme ich *jenen* an mich mit göttlicher Inbrunst.

---

22) Der Text hat vriçcâmi, ebenso auch, nach einer Bemerkung von Herrn Prof. Weber, der Padapâtha. Da die erste Person aber den Sprecher in Aktion bringt, während doch der Gott dazu aufgefordert werden soll, wird besser sein zu lesen vriçca-abhi, wodurch der Satz zu Indra in Bezug gebracht wird.

Jener ist wohl ein Feuerbrand.

Mit Drei-Achtzigen, aṣṭibhirtisribhiḥ, d. i. mit 240, — eine etwas ungewöhnliche Zahl, wenn diess *Eideshelfer* sein sollen im Sinne der germanischen Rechte. Zunächst ist zu bemerken, dass in den germanischen Rechtsbüchern bei Eideshelfern die Grundzahl 6 ist, der Ankläger „übersiebnet“ den Angeklagten. Ungemessen gross kann die Zahl der Eideshelfer gedacht werden nach dem Systeme des Friesischen Rechtes. Ein Beispiel einer ausserordentlich grossen Zahl von Eideshelfern wird aus dem Ditmarschischen berichtet; hier war in einem Streite, zu welchem man aus jedem Geschlechte der Republik Eideshelfer beiziehen wollte, die Zahl bis zu 360 (30 × 12) angewachsen. An einen solchen Fall haben wir zu denken, oder an die Sitte, sich mit einer grossen Zahl von Freunden und Verwandten vor Gericht zu begeben, ein Gebrauch, dem wir auch in der altgermanischen Zeit begegnen.

Die 7 âdityas bewohnen die Himmels-Licht-Welt; sie sind ohne Falsch (avṛijina), mackellos (anavadya) und weite Einsicht habend; sie sind vornemlich die Rächer des Bösen. Die Vasus, 8 an Zahl, sind die opferreiche, milchträufelnde, d. i. Reichthum spendende Schaar; sie bewohnen die Erde. In der Luft haben ihren Wohnsitz die Rudras, die wir als dritte Gruppe erwarten sollten. Statt ihrer ist aber das Geschlecht der Angiras genannt, die als Verfasser des Atharvaveda in diesem eine so grosse Rolle spielen. Der Name ist ursprünglich Appellativ, und zwar des *Feuers* gewesen, und dann Name derjenigen Priester geworden, die sich den Cultus des *Opferfeuers* besonders angelegen sein lassen.

Die Seligkeit der Väter schütze uns! — eine Parenthese. Ishṭâpûrta: von den indischen Grammatikern wird es zerlegt in ishta von Wz. yaj, „das was geopfert ist“ und âpûrta „hinzu angefüllt“, und wird verstanden von den guten, den Göttern wohlgefälligen Werken, die nach dem gegenwärtigen Leben den Grad der Seeligkeit im Himmel bestimmen.[23]) Eine andere Erklärung leitet das Wort ab

---

23) For all sacrifices go up to heaven and are stored up there to be taken possession of by the sacrificer on his arrival in heaven“ Haug Ait Br. II, 474. Zur Stütze dieser Auslegung bezieht sich Haug auf die Worte R. V. **10**, 14, 8 saṃgachasva ishṭâpûrtena, die hienach den Sinn haben: vereinige Dich mit den von Dir aufgehäuften Opfern (M. Müller Z. D. M. G. Bd. 9 S. XIV übersetzt „so wie Du es verdienst“).

von Wz. ish, und die Bedeutung ist hienach „Erfüllung des Gewünschten“ [24]); die Seelen, die in den Himmel aufsteigen, erfreuen sich dieses Vorzuges, und darum wird es geradezu in vielen Stellen im Sinne von Seligkeit verwendet.

Die Väter (pitarah) sind die Seligen, die Gerecht Dahingegangenen, die in der Welt der Frommen (siehe S. 12) in vollkommener Körpergestalt alle Freuden geniessen. Sie sind opferdürstig, Verehrung ist ihnen zu spenden, denn sonst fügen sie Schaden zu selbst für unabsichtliche Unbill, andernfalls aber sind sie nicht gefährend (avrikâh), wie sie auch die wohlunterrichteten heissen (ritajñâh, R. V. 10, 15, 1, ff.)

Jetzt folgt eine Selbstverwünschung.

5. Ihr Himmel und Erde möget auf mich blicken [25]), o ihr sämmtlichen Götter fasst hinter mir an; o ihr Angiras, ihr somawürdigen Manen, in Unglück gehe ein, wer Verabscheuungswerthes thut.

Einen gleichen Gedanken sprechen aus folgende, von Muir, Journal R. A. S. II, Ser. I, 292 beigebrachte Stellen:

A. V. 11, 1, 36. Bahne, o Agni, die zu den Göttern führenden Pfade, rüste sie zu und gehe auf ihnen vorwärts; auf diesen wohlbereiteten Wegen mögen wir aufsuchen das Opfer, das in dem sieben-strahligen Himmel sich befindet. (Zu saptaraçmi vgl. R. V. 2, 5, 2; 1, 146, 1 und Wilson Rig veda Samhita Bd. 2, S. 80.)

A. V. 18, 2, 20. Welche Opfer Du gebracht hast, als Du lebtest, diese mögen Dir (dort) Honig träufeln.

In gleichem Sinne ist ishtâpûrta gebraucht in der Praçna Upanishad 1, 9, und von Çankha, der bei Stenzler (Z. D. M. G. 9, 664) als Gottesurtheil nennt das ishtâpûrtapradânam „religiöse und wohlthätige Handlungen.“

24) Diese Erklärung findet sich im Pet. Wört., welchem beitritt Muir J. R. A. S. l. c., und Weber, Ind. Stud. 9, 319, wo er sagt: „was die Dehnung der 2. Silbe (von ishta) betrifft, so wird dieselbe durch den padapâtha Text des T. S. anerkannt, das zweite Glied lautet nicht âpûrta, wie denn auch das Ait. Br. selbst im Verlauf nur ishta pûrtam hat, nicht âpûrtam.“

25) didhîthâm; Endung thâm liegt vor statt âthâm, die zu erwarten wäre. Tâm findet sich in çiçitâm (Wz. çi), R. V. 10, 12, 4 = A. V. 18, 1, 31; das P. W. s. v. asnniti schreibt aber çiçîtâm, also Par.: „Ich preise Euch, o ihr von Fett triefenden Himmel und Erde; zur Vermehrung seien die Gewässer, ihr beiden Welten, höret mich: wenn Tag für Tag in die Geisterwelt eingegangen ist, dann ihr Eltern, kräftigt uns mit Honig.

Das Hinterdrein-Anfassen (anvârabdha) des eine Opferspende Darbringenden, um dadurch an dem Verdienste derselben Theil zu nehmen, ist ein sehr häufiger Gebrauch. Speciell ist es der das Opfer Abhaltende, welcher den betreffenden Priester anfasst; aber auch die Priester unter einander thun diess, dadurch bildet sich eine förmliche Kette. Beim Todtenopfer gibt man dem Todten den Schwanz des ihm zu Ehren geopferten Stieres in die Hand, damit er an diesem sich festhaltend, über den Styx (vaitaranî) hinwegkomme. Die Indier sagen von einer solchen Kette, sie bewege sich nach Ameisenart (pipîlikâvat), unserem „Gänsemarsch" entspricht bei ihnen ein „Ameisenmarsch". [26])

Die sämmtlichen Götter, viçvadevâh, sind nicht alle Götter, sondern eine besondere Gruppe (gana) derselben, denen die dritte Spende und was damit zusammenhängt, geheiligt ist. [27])

Verwünschung der Spötter.

6. Welcher von uns sich erheben möchte über Euch, o Maruts, oder welcher den hier gethan werdenden heiligen Spruch verspotten sollte, diesem sollen seine Uebelthaten zur Qual werden; ihn, den Hasser des Spruches, bedränge ringsum der Himmel. [28])

Unklar ist mir, warum die *Maruts* hier genannt werden, die Götter des Sturmwinds; vielleicht geschieht es, weil sie bei der Bezwingung des Wolkendämons die Gehülfen Indras sind, der jedoch in R. V. I, 165, 6—8 es verneint, ihrer Unterstützung sich erfreut zu haben.

Bis hieher war das Metrum 11silbig (trishtubh) und der Sprechende der zu Prüfende; jetzt wird das Metrum 8silbig (anushtubh), und der Sprechende wird angesprochen, wohl von dem die Feuerceremonie leitendem Priester.

7. Mit diesem heiligen Spruche zerschneide ich Deine sieben Lebenshauche und Deine acht Marken; Du bist eingetreten wohl bereitet in Yama's Wohnsitz, Du, der Du Agni zum Boten hast.

---

26) Indische Studien Bd. 5 S. 345, Bd. 9, S. 21.

27) Pet. Wört. s. v. deva.

28) = R. V. 6, 52, 2. Varia lectio: ati vâ statt A V.: ati-iva.

Die Lebenshauche (prâṇâḥ) werden sehr verschieden gezählt: zu drei, zu fünf (so am häufigsten), zu sechs, sieben, neun und zehn. Die Aufzählung der 7 siehe Ait Br. 3, 3.

Die 8. Marken sind vielleicht die Extremitäten: die 2 Ober- und Unterarme und die 2 oberen und unteren Füsse; sapta prâṇâḥ und ashṭau majjaḥ wären dann der ganze Körper.

Du bist eingetreten wohlgeschmückt in Yamas Wohnsitz. Dieselben Worte finden sich R. V. **10**, 14, 13, wo sie auf das Opfer, yajna, bezogen sind: „Zu Yama (dem Gotte in der Welt der Manen) geht das Opfer ein, das zurechtgemachte, von Agni geleitete."

8. Ich setze Deinen Fuss in das entzündete Feuer, das die Wesen kennt; (entweder) soll das Feuer in Deinen Leib einkehren (oder) Deine Rede gehe zu Leben.

Der Sinn ist: Wenn Deine Rede wahr ist, bleibe unversehrt; wenn nicht, werde das Feuer an Dir sichtbar, es verzehre etwas an Dir.

Derselben Art die Probe zu vollziehen begegnen wir im Pañcaviṅça-Brâhmaṇa des Sâmaveda. In diesem Brâhmaṇa ist die Verbindung mit dem Westen von Indien noch eine sehr lebendige; der

---

29) Vgl. Praçna Up. 6, 1: Wer immer Unwahrheit redet, der verdorrt mit der Wurzel. — Grohmann „Uralte Sympathiemittel aus Böhmen", Mittheilungen des Vereins der Geschichte der Deutschen in Böhmen, Jahrg. 4, S. 80, Note 2 betrachtet Vers 7 und 8 ohne ihren Zusammenhang mit den übrigen Theilen des Hymnus und citirt sie als einen Beweis, dass bereits im alten Indien folgender Glaube bestand, der sich in der Umgegend von Braunau noch bis auf die Gegenwart erhielt: Derjenige, dessen im Kothe zurückgelassener Fussabdruck abgehoben und mit Nägeln, Nadeln und Glasscharben in einen neuen Topf gesteckt wurde, werde sein Leben lang mit einem bösen Beine behaftet werden, wenn der Topf unter Recitiren eines Zauberspruches wohlverschlossen an's Feuer gestellt wird, bis er zerspringt. — Im Zusammenhange mit den andern Versen betrachtet, geben jedoch diese Schlussstrophen ganz anderen Sinn. Grohmann gibt diese zwei Verse in freier metrischer Uebersetzung:

Das Mark und jede Lebenskraft zerreiss ich Dir durch mein Gebet,
Zu Yamas Wohnung fahr hinab, gerüstet ist das Opfer hier.
Deine Fusstapfen übergeb der Glut des Jâtavedas ich,
Das Feuer dringe Dir in's Haupt, an's Leben gehe Dir mein Wort.

Mir scheint aber te „Dein" vom 1. Pada auch auf den vierten Pada zu beziehen.

3*

Umstand, dass es das Gottesurtheil noch in der ältesten Form aufführt, ist ein weiterer Beweis seiner Priorität vor der Chândogya Upanishad. — Im Pañcaviṅça-brâhmaṇam handelt es sich um die Frage der Abstammung. Weber (Ind. St. 9, 44) theilt über diese Stelle Folgendes mit. Bei einem Streite zwischen den beiden Kaṇviden Vatsa und Medhâtithi warf Letzterer dem Ersteren vor, er sei kein Brâhmaṇa, sondern der Sohn eines Çûdra-Weibes. Vatsa schlug darüber die Feuerprobe vor (:ṛitenâ 'gnim vyayâva): wer von ihnen der bessere Kenner des heiligen Wissens (brahmîyân) sei. Mit dem vâtsam unterzog sich Vatsa der Probe „und es ward ihm kein Haar versengt (tasya na loma canaushat)". — Auch hier muss wie im Hymnus des A. V. der Körper dem Feuer ausgesetzt gewesen sein; auf das Ergreifen eines glühenden Eisens oder Feuerbrandes mit den Händen würden die Worte nicht passen „kein Haar ward ihm versengt."

Hieher gehört auch Manu 8, 115, wo es heisst: yamidho no dahaty agniḥ, wenn das „entzündete Feuer" nicht brennt. Im Atharvaveda l. c. Vers 8 steht: ich setze deinen Fuss in das entzündete Feuer, samiddhe (agnau). Die Wurzel *idh* wird stets vom Anzünden, Entflammen des Feuers gebraucht, dagegen Wurzel *tap* vom Glühendmachen.

Von Interesse ist es, dass wir dem Feuer Ordal in der Form die wir hier in den ältesten Texten beschrieben finden, auch bei Griechen und Germanen begegnen. Sophocles lässt in der Antigone Vers 264 den Wächter, der die Leiche des Polyneikes bewachen soll, sagen, er sei bereit zur Betheuerung seiner Unschuld und Wachsamkeit „in den Händen glühendes Eisen zu tragen", und „durch Feuer zu gehen". Hier ist das Ordal in zweierlei Formen angeboten; die Griechen liebten bekanntlich noch in ihrer Blüthezeit auch in gleichgiltigen Dingen des gewöhnlichen Verkehrs die Götter zum Zeugen ihrer Wahrhaftigkeit aufzurufen; dass in älterer Zeit das Durchgehen

durch Feuer zur Erhärtung einer Wahrheit nicht sehr selten gewesen sein wird, zeigen die Sprichwörter *διὰ πυρὸς βαδίζειν, εἰς πῦρ ἐμβαίνειν, διὰ πυρὸς ἰέναι*[30]).

Bei den *Germanen* war das Durchschreiten von Feuer kein sehr gewöhnliches Ordal, es wurde vollzogen in blossem Hemde oder wie es einige Vorschriften verlangen in einem Wachshemde. Bei den ripuarischen Franken ward auch die Hand in's Feuer gehalten.

Tragen glühenden Eisens. Das älteste Zeuguiss haben wir in der Chândogya Upanishad. Diese Upanishad, die den Brâhmanas des Sâmaveda zuzurechnen ist, gibt sich schon durch die grosse Zahl von Werken, die Cap. I, VII, 2 ff. aufgezählt werden als eine nicht mehr der frühesten Periode angehörende Arbeit zu erkennen; auch beim Gottesurtheil wird nicht mehr der ganze Körper dem Feuer ausgesetzt, wie diess noch bei Manu festgehalten ist. Dagegen ist die Ausführung hier noch eine sehr einfache, ganz verschieden von den Bestimmungen, die Yâjñavalkya und die Späteren dafür aufstellen. — Es handelt sich hier um einen Dieb. Die Prüfung findet statt „zur Reinigung", weil Zweifel besteht, wie der Çommentator sich ausdrückt, an der Betheuerung der Unschuld von Seite des Beklagten (purusha*m* cauryakara*n*i sandihyâna*m* nigrahâya . . ânayanti; . . . tasmi*m* apahnuvati âhu*h*: paraçu*m* asmai tapata, çodhayâtmâna*m*). Die Worte der Upanishad lauten: „o Lieber, sie führen einen Mann herbei, dessen Hände gebunden sind: „er hat gestohlen, einen Diebstahl hat er verübt." „Machet die Axt für ihn glühend;" Wenn er der Thäter ist so macht er sich selbst unwahr; denn wenn er unwahr gesprochen hat, in Unwahrheit sich verhüllend,

30) Verschieden davon ist die Sitte, dass die Priester bei feierlichem Opfer mit blossen Füssen durch das Feuer hindurchgingen; es geschah diess bei den Chäldaern, Semiten und bei den Römern (siehe die Stellen in Pauly's Reallexicon 4. 648, Virgil's Äneide XI, 785 ff. — Eine andere Frage ist, ob bei den Griechen das Gottesurtheil als *gerichtliches* Beweismittel zugelassen war.

und die geglühte Axt ergreift, so brennt er sich und wird getödtet[31]) Wenn er aber der Thäter nicht ist, dann macht er sich selbst wahr; denn wenn er die Wahrheit spricht, in Wahrheit sich hüllend, und die Axt ergreift, so brennt er sich nicht und löst sich von seinen Banden."

Nach Yâjñavalkya (2, 103—107) ist das geglühte Eisen unter folgenden Förmlichkeiten zu tragen: Der Angeklagte hat zunächst Reis in den Händen zu zerreiben, damit alle bereits vorhandenen Wunden sichtbar werden, die genau konstatirt werden müssen, dann werden 7 Blätter des Açvattha Baumes (Ficus religiosa) in seine Hände gelegt, und diese mit einem Faden festgebunden. Dann wird ein Gebet an Agni gesprochen, und hierauf eine 50 Pala[32]) schwere, glatte, feuerfarbig-geglühte Kugel in seine Hände gelegt; mit ihr hat er langsam durch 7 Kreise zu schreiten von je 16 Angula[33]) Breite mit einem Zwischenraum gleicher Breite zwischen je zweien; die Kreise werden aus Kuhmist geformt. Wenn die 7 Schritte gemacht sind, wirft der Angeklagte die Kugel von sich, „und wenn er nicht verbrannt ist, ist er rein." — Die Späteren substituiren der Kugel ein glattes längliches Eisen von 8 oder 12 Angula Länge, und einem Gewichte von 50 oder auch nur 16 Palas. Die zu machenden Schritte sind stets 7; wenn der Fuss des Angeklagten länger als 16 Angula ist, sind die Kreise entsprechend breiter zu machen. Der Jurist Pitâmaha gibt dem Angeklagten noch Blumen, geröstetes Korn, und *geronnene Milch* (!) in die Hand,

---

31) Es ist diess die alte, auch im Manu noch für Diebstahl bestimmte schwere Strafe. Manu's Strafen sind sehr grausam: Der König solle Diebe durch Elephanten tödten lassen (8, 34); und 9, 276 heisst es: Die Hände sollen ihnen abgeschlagen und sie dann an einen spitzen Pfahl gespiesst werden.

32) Ein Pala = 4 Karsha; 1 K. = 11,375 fr. Grammes; folglich 50 P. = 2,3 Kilogrammes = 5,02 Engl. Pfd.

33) Ein Angula, eig. die Breite des Daumens, wird bestimmt zu 8 Gerstenkörnen; 24 A. = 1 Hasta, d. i. die Länge vom Ellbogen bis zur Spitze des Mittelfingers; 16 A. = 12'.

nach einer mündlichen Tradition sollen sogar ausserdem 3mal 7 frische Blätter erlaubt gewesen sein. Mit Recht bemerkt Professor Stenzler hiezu: „Die Vorsichtsmassregeln steigern sich zu dem Grade, dass während ehemals die Unschuld durch ein Wunder gerettet wurde, später fast ein Wunder geschehen musste, wenn der Schuld die verdiente Strafe zu Theil werden sollte“[34]. Und in der That wurde bei dem im Jahre 1783 zu Benáres vollzogenem Ordal, wobei dem zu Prüfenden 3 Lagen von je 7 Blättern, ferner Blumen und Korn befeuchtet mit geronnener Milch in die Hände gebunden waren, die 5 Pfd. schwere Kugel 7 Schritte weit getragen ohne die Hand zu verbrennen. Das umstehende Volk war voll Verwunderung; der Kläger jedoch schob es mit Recht der dicken Lage von Blättern zu, dass die Hand unversehrt blieb[35].

In Kamáon wird das Einwickeln der Hand nicht üblich gewesen sein; Traill sagt nur es bestehe im „Tragen eines geglühten Eisenstabes in den Handflächen eine gewisse Strecke weit.“ Gleiches berichtet Cunningham aus Ladák[36]. —

Die Pflugschar (phâla). Bei Dieben und nach der einen Rechtsschule speciell bei solchen, die des Kuhdiebstahls bezichtigt sind, wird die Feuerprobe in der weniger günstigen Form vollzogen, dass der Angeklagte an einer glühenden Pflugschar lecken muss; wenn seine Zunge verbrannt wird, gilt er für schuldig.

Hiuen Thsang[37]) sah diess auf seiner Pilgerreise nach Indien

---

34) Z. D. M. G. 9, 669.

35) Asiatic Researches (4°) Bd. 1, S. 394 ff. — Auffallend ist, dass auch in Deutschland die Hand des Geprüften nicht sogleich untersucht wurde, sondern erst nach 3 Tagen; wenn die Probe vorüber war, wurde die Hand eingewickelt und versiegelt und der Verband erst am 3 Tage weggenommen. S. hierüber und über die Möglichkeiten von Betrug Wilda in Ersch & Gruber s. v. Ordalien, S. 468, 479.

36) Statistical Sketch of Kamáon by Traill As. Res. Bd 16 S. 172 — Cunningham „Ladák“ S. 266.

37) Memoires sur les Contrées occidentales traduits du Sanscrit en Chinois en l'an 648 par Hiouen Thsang et du chinois en Francais par St Julien. Bd. 1 Paris 1857 S. 84.

(7. Jh.) auch so ausführen, dass der dieser Probe Unterworfene überdiess sich darauf setzen und seine Fusssohlen und Handflächen darauf legen musste; verweichlichten oder sehr furchtsamen Personen ward gestattet Blumen darauf zu werfen statt der eigenen Berührung. Wer sich nicht brannte, oder wessen Blumen nicht versengt wurden, galt als unschuldig. — Die Form, welche Hiuen Thsang beschreibt, ist eine sehr harte; auch den Germanen galt das Gehen über glühende Pflugscharen, 9 oder 12 an Zahl, als eine sehr schwere Probe, auch hier war sie erst in späterer Zeit aufgekommen.

Der Kesselfang, bei den Indiern taptamâsha genannt, „das heisse Goldstück". Stenzler beschreibt (l. c. S. 676) den Vorgang folgendermassen: „Man nimmt ein eisernes, kupfernes oder irdenes rundes Gefäss von 16 *A*ngula (12 Zoll) im Durchmesser und 4 *A*ngula (3 Zoll) Tiefe, füllt es mit 20 Pala Gh*r*ita (Schmelzbutter) und Oel, kocht die Mischung und legt ein Goldstück hinein. Wenn der Angeklagte das Goldstück mit dem Daumen und Zeigefinger herausnimmt, ohne mit der Hand zu zucken und ohne Brandblasen (vishpo*t*a) an den Fingern zu bekommen, ist er unschuldig. Pitâmaha erwähnt noch eine andere, fast gleiche Art dieser Probe, bei welcher das Gefäss mit blossem Gh*r*ita gefüllt, und wenn dasselbe kocht, ein Siegelring hineingelegt wird." Als diese Probe im Jahre 1783 zu Benáres vorgenommen wurde, verbrannte sich der Beschuldigte, und wurde verurtheilt.

In den Himálayadistrikten und in Tíbet steht der Kesselfang in hohem Ansehen. In Kamáon hat der Beschuldigte seine Hand in einen Kessel siedenden Oeles zu tauchen; in Ladák muss er einen Stein herausnehmen, ohne dass die Hand Brandblasen zeigen darf. Dem Loosurtheile nähert sich das Verfahren im östlichen Tíbet; hier werden zwei Steinchen, ein schwarzes und ein weisses hineingeworfen, und nur das Herausholen des weissen Steines ohne Brandmal gilt als vollgiltiger Beweis von Unschuld, während das Nehmen

des schwarzen Steines, selbst ohne Brandfleck, noch ein weiteres Verfahren gegen den Beschuldigten zulässt; er gilt, um einen technischen Ausdruck der früheren deutschen Rechte zu gebrauchen, als „von der Instanz entlassen." Die Tibeter glauben im Besitze besonderer Mittel zu sein, welche die Hand schützen sollen.

Untertauchen unter Wasser.

Manu (8, 114) sagt: der Richter „mache den Angeklagten unter Wasser untertauchen (apsu cainam nimajjayet); wen das Wasser nicht auftauchen macht (apo nonmajjayanti), der ist als rein im Eide zu erkennen." Das Nicht-Gezwungen-Werden emporzutauchen kann dann nur in dem Sinne als Criterium der Unschuld interpretirt werden, dass das Selbstvertrauen oder der Muth des der Probe Unterworfenen ihn nicht zu Bewegungen des Schwimmens oder Sträubens veranlasst, und zwar während einer Zeit, welche etwa als das längste Andauern für das Unterdrücken des Athmens betrachtet werden konnte.

Auch in Kamáon war die alt-volksthümliche Sitte wieder in Aufnahme gekommen durch die Gorkhas, als sie dieses Land sich unterwarfen; es wurden hier jedoch nicht die Parteien in's Wasser gelegt, sondern statt ihrer zwei Knaben, die noch nicht zu schwimmen vermögen: „the longest liver gained the cause", der am längsten unter Wasser Aushaltende gewann die Sache.[38])

Weiter als Manu geht die Form des Gottesurtheils, welche Hiuen Thsang beschreibt; hier wird absolute Befreiung von der Gewalt der Naturgesetze verlangt. Er sagt: Man legt den Angeklagten in einen Sack, und in einen zweiten Sack einen Stein; diese

38) Auch im deutschen Rechte galt das Untersinken als Zeichen der Unschuld; Wilda bemerkt jedoch dabei, dass diese Probe erst kurz vor dem 9. Jahrh. in Aufnahme gekommen sein werde.

beiden Säcke bindet man aneinander und legt sie in ein fliessendes Wasser, wo es tief ist. Geht der Sack mit dem Manne unter und der Stein bleibt auf der Oberfläche, so gilt der Angeklagte für unschuldig, anderen Falles für schuldig.

In gleichem Sinne wird das Schwimmen des Steins als ein Beweis der Unschuld angesehen im Abhinishkramanasûtra; dieses buddhistische Werk ist noch nicht im Urtext bekannt geworden, sondern nur in einer tibetischen Uebersetzung.[39]) Es handelt sich um Feststellung der Vaterschaft an dem Sohne der Yaçodharâ. Diese, die Gattin Çâkyamuni's, des Stifters des Buddhismus, gebar einen Sohn nach sechsjähriger Trennung von ihrem Gatten, im Augenblicke als dieser die bodhi oder höchste Weisheit erlangte. Der Schwiegervater Çuddhodana bezweifelte die Vaterschaft Çâkyamunis, und sprach: „Sechs Jahre sind verflossen, seit Çâkyamuni der Welt entsagte (und die Gattin verliess); dieses Kind der Yaçodharâ kann nicht von ihm sein.“ Yaçodharâ weinte ob solcher Verläumdung und sprach: „Man lege den Knaben in einem Teiche auf einen grossen Stein; wenn er der Sohn von Çâkyamuni ist, dann soll er (der Stein) oben auf dem Wasser schwimmen; wenn er sein Sohn nicht ist, soll er (der Stein) unter Wasser sinken.“ „Der grosse Stein verblieb auf der Oberfläche des Teiches gleichwie ein Baumblatt; der König aber war voll Freude und erkannte das Kind als rechten Enkel an.“ — Der Vorgang an sich ist zwar ganz legendenartig, aber die Erfindung des Gottesurtheils in dieser Form ist immerhin ein Beweis, dass man sie damals nur noch in einer Form vornahm, die sich derjenigen bei Manu und Hiuen Thsang anschliesst.

Viel complicirter ist die Probe bei Yâjñavalkya und den späteren Juristen. Nach ihrer Vorschrift muss der Kopf eine bestimmte

39) Index der Kanjur S. 48 Nr 299; auch ist es übergegangen in die Tibetischen Lebensbeschreibungen Çâkyamunis, siehe meine Könige von Tibet S. 37.

Zeit lang unter Wasser gehalten werden. Der Angeklagte steigt ins Wasser, hält sich an einem Manne, der bis an den Nabel ebenfalls im Wasser steht, und taucht unter: „Ein schneller Mann soll einen zu derselben Zeit abgeschossenen Pfeil herbeibringen und wenn er den Beschuldigten noch mit untergetauchten Körper findet, so soll dieser rein sein." So Yâjñavalkya; die Rechtslehrer erörtern nun ausführlich die Länge und Stärke des Bogens, die Art des Pfeiles, ob er aus blossem Rohre sein müsse — ein solcher fliegt weniger weit[40]) — oder ob er mit eiserner Spitze versehen sein dürfe; Andere stellen sogar ein bestimmtes Ziel auf und wollen, dass der Pfeil bis hierhin geworfen sein müsse. Ferner wird bestimmt, der den Pfeil Holende müsse als schneller Läufer bekannt sein, und die mildere Ansicht entscheidet dabei, dass das Hinauslaufen nach dem Ziele und das Zurücklaufen zu dem Standorte des Schützen unter zwei Läufer getheilt werde, von denen der eine, ausgeruhte Mann von dem Ziele abläuft, unmittelbar nach Ankunft des vom Schützen Abgegangenen. Auch soll das Ordal nicht bei heftigem Winde und nicht auf unebenem Boden geschehen. — In Kamáon ward das Gottesurtheil bis zur Herrschaft der Gorkhas stets in dieser Form vollzogen.

Unschuldbeweis durch irdisches Wohlergehen.

Schwururtheil. — Giftprobe. — Weihwasserprobe.

Eine besondere Gruppe bilden diejenigen Gottesurtheile, bei denen die Schuldfrage davon abhängt: ob über den Beschuldigten

40) Zwei solche Pfeile befinden sich in unserer ethnographischen Sammlung; mein Bruder Hermann erhielt sie im östlichen Bengâlen. Es sind Pfeile gewöhnlicher Länge. Oben tragen sie statt der Spitze einen Knopf aus leichtem Holze, in Form und Grösse einem halben Eie gleich: der Knopf ist mit der breiten Seite vorangestellt, was den Flug ungemein hindert.

oder seine Angehörigen innerhalb einer bestimmten Zeit ein grosses Unglück hereinbricht, wie Tod, Erkrankung, Verhaftung, ja nach Einigen selbst Vermögensverlust.

Schwururtheil. Manu (8, 113) sagt: der Richter lasse den Brahmanen schwören bei der Wahrheit, den Kshatria bei Pferden und Waffen, den Vaiçya bei Kühen, Korn oder Gold, den Çûdra aber bei allen Sünden. Zu Grunde liegt dabei der Gedanke, den wir in Vers 115 und im Atharvaveda so bestimmt ausgesprochen fanden: dass die Gottheit den Unwahrredenden mit Unglück strafen werde. Manu fährt dann fort: (8, 115, 116) „oder er lasse ihn — die Köpfe seiner Frau und Kinder einzeln berühren; — wen nicht alsbald (kshipra*m*) ein Weh (ârti) trifft, der ist als rein im Eide zu erkennen". Die späteren Juristen rechnen einen solchen Eid nicht mehr zu den Gottersurtheilen. — Gleiche Anschauungen von Kundgebungen der Gottheit über die Wahrheit einer bei ihnen betheuerten Aussage finden wir in allen Religionen des Alterthums; man schwur bei Allem was lieb und heilig war und dessen Besitz man gleichsam als Pfand einsetzte[41]. Auch dem canonischen Rechte war der Eid eine probatio divina; wollte man über Schuld oder Unschuld *sogleich* eine Entscheidung haben, so glaubte man eine sofortige Aeusserung der göttlichen Allwissenheit herbeizuführen, wenn man den Eid an einer besonders heiligen Stätte ablegen liess, oder durch ein Gottesurtheil, wo diese zulässig waren.[42]

In Kamáon war es bei Civilrechtssachen üblich, die schuldige Summe, oder bei einem Processe über ein Grundstück ein Stück Erde vom streitigen Grundstücke im Tempel vor die Gottheit hinzulegen. Einer der Partheien, welcher sich dazu erbot, nahm unter Verfluchung seiner Selbst, wenn er die Unwahrheit spreche, das Geld oder das Stück Erde zu sich, und er ward als der Eigen-

---

41) Ueber die Römer und Griechen siehe die Belege *s. v.* Jusjurandum bei Pauly.
42) Wilda l. c. S. 482, und über die Cumulation von Eid und Ordal ibid, S. 466.

thümer betrachtet, im Falle binnen 6 Monaten in seiner Familie kein Todesfall oder eine schwere Erkrankung eintrat.

Das Gift (visha). Der Angeschuldigte nimmt Çrin*g*a-Gift[43]), und „wenn dieses ohne üble Wirkung verdaut wird, soll man ihn für unschuldig erklären" (Yâjn. 2, 111). Für wie gefährlich dieses Ordal gehalten wurde, zeigt auch das in Vers 110 vorgeschriebene Gebet: „Du, o Gift, bist Brahm*a*'s Kind, in Wahrheit und Recht beharrend, rette mich von dieser Beschuldigung, durch Wahrheit werde mir Unsterblichkeitstrank". — Bei den Späteren finden wir sehr in's Kleinliche gehende Bestimmungen. Ausser Çrin*g*a-Gift soll auch das Vatsanâbha-Gift angewendet werden dürfen, das gleichfalls als schnell wirkendes, scharfes (tîksh*n*a) Gift betrachtet wird. Das Gift wollen die Juristen nicht rein genommen wissen, sondern mit Zusatz von Schmelzbutter (*ghee*), die Quantität soll verschieden sein je nach der Jahreszeit, wohl weil nach indischer Ansicht die Gifte

---

43) Es ist die Wurzel von Aconitum ferox, einer Ranunculacee, von der die sehr verwandte Species Aconitum napellus auch in unseren Alpen häufig vorkömmt; man findet sie im Himâlaya, bis zu Höhen von 10,000'. Das Gift derselben liegt in der Wurzel, und ist ebenso gefährlich, wenn es äusserlich mit Wunden in Berührung kömmt, als bei innerer Anwendung. Besonders allgemein ist es in den nördlichen Theilen von Indien dem ganzen Himâlaya entlang als Pfeilgift angewendet worden, ehe auch bei den Eingebornen etwas bessere europäische Schiesswaffen sich verbreiteten. Die wilden Völkerstämme der Nâgas, Abors, Daphlas etc., welche zu beiden Seiten des Brahmapûtra wohnen, benützen es besonders häufig als Waffe unter sich, sowie zur Tigerjagd; hinsichtlich der schnell wirkenden Kraft des Giftes kann ich einen Fall erwähnen, dass ein Tiger in Assám, der von einem als Selbstschuss aufgestellten Bogen getroffen war, 180' von dem Aufstellungsplatze todt gefunden wurde. Dr. Pereira, der mit einer spirituösen Infusion Versuche machte, fand, dass ein Tropfen auf die Zunge gebracht, eine beinahe bis zur Bewusstlosigkeit gehende Eingenommenheit hervorbrachte, welche 18 Stunden dauerte. Die Eingebornen glauben, dass sogar die Ausdünstung der Pflanze die Luft verpesten würde, und die Gorkhas behaupten, dass man das Wasser ihrer Quellen und Flüsse dadurch so vergiften könne, dass kein feindliches Heer in ihrem Lande vordringen könne. Uebrigens gilt die Wurzel auch als Medicament, z. B. gegen Rheumatismus. In Assám kostete 1856 ein Seer = 2 ℔, 6 Unz. Engl., nur 1 Rupee. — Nach einer Mittheilung meines Bruders Hermann.

nicht in jeder derselben in gleicher Weise wirken; auch darüber, dass das Gift in gehöriger Dosis genommen werde, ist mit grosser Aufmerksamkeit zu wachen. Das Gift soll Vormittags genossen werden, und der Angeklagte gilt für schuldlos, wenn sich bis Ende des Abends keine üblen Folgen gezeigt haben. Nach Nârada soll selbst schon die Zeit entscheiden, welche vergeht bis der Richter 500 mal in die Hände schlägt, und das „Ende des Tages“ soll nur auf die „kleineren Quantitäten“, d. i. die kleineren Grade der Wirkung des Giftes sich beziehen. Ferner wurden Vorsichtsmassregeln verordnet, dass der zu Prüfende nicht durch Zaubersprüche und Gegenmittel, die er vorher einnimmt, die Wirkung des Giftes unmöglich mache.

Hiuen Thsang beschreibt die Giftprobe in folgender Weise: Man schneidet einem Widder den rechten Schenkel auf, dann streut man verschiedene Gifte über die Speisen, die der Angeklagte zu essen pflegt, und legt davon dem Widder in die Wunde; wenn die Anklage wahr ist, stirbt davon der Widder, umgekehrt kömmt er mit dem Leben davon[44]). — Nach diesen Aussprüchen ist eine vielfache Anwendung der Giftprobe zu vermuthen; in Kamáon war sie nur in besonderen Fällen in Gebrauch gewesen.

Das Weihwasser (Kosha)[45]). „Der Richter soll schreckliche Götter verehren, und Wasser, in welchem sie gebadet, nehmen und von diesem Wasser den Verklagten drei Handvoll trinken lassen,

44) Wir haben hier, wie oben beim Feuer, durch Hiuen Thsang ein weiteres Beispiel, dass man in späterer Zeit nicht immer die Partheien selbst der schädlichen Einwirkung der Gottesprobe aussetzte; gleiches lernten wir beim Wasserordal aus Kamáon kennen. Auch bei den Germanen war in späterer Zeit Stellvertretung erlaubt, und zwar nicht bloss beim Zweikampf.

45) Vielleicht so genannt, weil das Weihwasser, in welchem, bevor davon getrunken ward, Götter gebadet worden, in einem *Eimer* enthalten war. Pet. Wört. s. v. koça 1, v.

nachdem er es angerufen. Wenn ihm in 14 Tagen hierauf kein schrecklicher Unfall vom König oder Schicksal zustösst, so soll er rein sein ohne Zweifel" (Yâjñ 2, 112, 113). Diese Probe ist nach Nârada nur für gläubige, gottesfürchtige Menschen bestimmt; Pitâmaha schreibt, vor diejenige Gottheit zu wählen, der der Beklagte vorzugsweise ergeben ist, wenn ihm alle gleich sind, ist das Bild der Sonne zu nehmen, bei Dieben das der Durgâ; und zwar ist bei der Durgâ ihr Speer, bei der Sonne ihr ma*n*dala, bei den übrigen Göttern ihre Waffe zu baden. Die Zeit, innerhalb welcher das Unglück eintreten muss, wird verschieden von der Vorschrift des Yâjñavalkya, zu drei Wochen und zu sieben und selbst zu drei Tagen angegeben, und nach der Mitâksharâ, soll der Richter den Termin nach der Schwere des beschuldigten Verbrechens bestimmen. Auch die Unglücksfälle, die als Zeichen der Schuld gelten, werden im Einzelnen aufgezählt. Analogien zu dieser Sitte finden sich bei vielen Völkern; ich erinnere an den Eifersuchtstrank der Hebräer (4 Moses, 5, 27, 28), und an die Abendmahlprobe bei den abendländischen Völkern.

Die Wage

(tulâ oder dha*t*a).

Derjenige, dessen Unschuld geprüft werden soll, tritt in eine Schaale der Wage, welche durch Steine, Sand u. dgl. in's Gleichgewicht gebracht wird. Dann tritt er heraus, und steigt, nachdem die Götter angerufen werden, zum zweiten Male hinein. Wenn die Wage dann steigt, so ist er unschuldig; sinkt sie, so wird er für schuldig erkannt[46]). Uebereinstimmend mit Yâjñavakya berichtet

46) Stenzler, l. c. S. 665. Ueber die dabei zu Grunde liegende Anschauung vergl. Pañcatantra II, 74: Die Wagschaale, obgleich sie mit gutem Verhalten, guter Aufführung gefüllt ist, sinkt nieder, ohne (verdienstliches Almosen-) Geben; in die Höhe geht dagegen der gekrümmte, durchlöcherte Wag-Schnur-Hacken, obgleich durch Gaben (beschwert). — Statt gha*t*a habe ich mit dem Pet Wört. dha*t*a gelesen.

Hinen Thsang. — Die Höhe der Wage, Länge und Zurichtung des Wagbalkens wird genau bestimmt. Ueber die Art des Wägens ist hervorzuheben, dass die Wagschaalen zwischen je zwei Stäben laufen; wenn die Wage in's Gleichgewicht gebracht ist — der wagrechte Stand soll auch durch Aufgiessen von Wasser auf den Wagbalken geprüft werden —, wird der untere Rand der Wagschaalen durch einen Strich an den Stäben markirt; der Angeklagte steigt heraus, und das Wägen geschieht dann noch einmal. So nach den indischen Juristen. In Kamáon geschah das Wägen Nachts „aganist stones, which were thess carefully deposited under lock und key, and the seal of the superintending officer"; hier *fehlen* also die Stäbe, eine Feldwand vertritt ihre Stelle.

Das Loos.

Der technische Ausdruck dafür ist dharmâdharmaparikshi*nam*: „Untersuchung des Rechts oder Unrechts". Stenzler gibt l. c. S. 677 folgende Details: „der Angeklagte muss eines von zwei Loosen, welche Recht (dharma) und Unrecht (adharma) bedeuten, aus einem Gefässe herausgreifen. Pitâmaha erwähnt zwei Arten der Anfertigung dieser dieser Loose: Entweder soll ein silbernes Loos das Recht und ein bleiernes das Unrecht bedeuten, oder auf einem Birkenblatte wird das Recht mit weisser, auf einem zweiten das Unrecht mit schwarzer Farbe gemalt, und beide Blätter in Kuhmist oder Erde gehüllt. Die letzte Art wird auch von Brihaspati erwähnt". — Das Loos entscheidet auch in Tíbet in zweifelhaften Fällen. Hier knüpft sich an den Pass Mórdo „Steinorakel" (mo-rdo) in Rúpchu die Erzählung, er habe seinen Namen von den vielen Steinen hellerer und dunklerer Farbe die hier herumliegen; es seien diess alles Steine, die einst zur Entscheidung durch das Schicksal „in die Luft" geworfen worden seien; fällt der schwarze

Stein zuerst zur Erde, so gilt diess als schlechtes Omen. Merkwürdig ist, dass Alexander des Grossen Namen, der hier Gyalpo Kishar, d. i. *r*Gyal-po Ge-sar, genannt wird, und oft in den Volkserzählungen wiederkehrt, mit diesem Berge verbunden wird; auch er habe das Orakel befragt, ob er nach Ladák eindringen solle, doch die Antwort sei negativ ausgefallen [47]).

Bei den Germanen fand Tacitus einen hohen Glauben in die Richtigkeit des Loos-Urtheils, und in der That ist es gewissermassen das reinste Ordal; wenn wir dabei bedenken, dass bereits in einem Liede des *R*ik die Folgen des Hangs zum Würfelspiel, eine Leidenschaft, welche auch bei den Germanen den Fremden auffiel, in ergreifender Weise geschildert sind, so werden wir wohl auch in der Urzeit der Indo-Germanen eine Anwendung der Probe durch das Loos voraussetzen dürfen. Im christlichen Deutschland kam das Loos ab, weil die Kirche des heidnischen Ursprungs wegen anderen, durch ihre Sendboten in Aufnahme gekommenen Ordalformen den Vorzug einräumte.

Die Reiskörner

(ta*n*d*u*la).

„Reiskörner werden befeuchtet mit Wasser, in welchem ein Götterbild gebadet ist. Der Angeklagte muss sie zerbeissen, und wenn er darnach kein Blut ausspuckt und sein Zahnfleisch nicht verletzt ist, so wird er freigesprochen" [48]). Pitâmaha beschränkt dieses Ordal auf Diebstahl; die Reiskörner müssen noch in den Hülsen sein, auch ein Zittern seiner Glieder gilt als Zeichen der Schuld.

---

47) Wegen Details siehe de Schlagintweit's India & High Asia, Vol. 3, S. 224.

48) Stenzler l. c. S. 676. Wilda, l. c. vergleicht damit die Probe mit geweihten Bissen; siehe auch Runge, Adjuration, Exorcismen & Benedictionen, Zürich 1859.

Ein eigenthümlicher Reinigungseid über Gerstenkörnern findet sich in der mongolischen Recension des Vikramacaritram[49]). Ein König habe einst den Befehl erlassen: wer seine Tochter erblicke, dem werden die Augen ausgestochen, wer in den Palast komme, verliere seine Beine. Da bewilligte er ihr einmal, durch die Stadt zu fahren; alle Männer schlossen sich ängstlich ein, nur ein Einziger betrachtete neugierig die Königstochter vom Söller des Hauses. Die Zeichen, welche diese ihm machte, erklärte seine Gattinn ihrem in Liebesangelegenheiten ungewöhnlich blödem Manne, und im Schlossgarten treffen sich Beide; man ergreift sie aber und wirft sie in einen gemeinschaftlichen Kerker. Durch einen Edelstein, den die vorsorgliche Gatinn ihm mitgegeben hatte, gibt er ihr Kunde; sie dringt als Almosenspenderinn zu ihm, wechselt mit der Königstochter die Kleider, und diese gelangt so aus dem Kerker. Dem Ehepaare kann man nichts anhaben. Doch noch ist nicht alle Gefahr vorüber. Da der Aufseher, der die Verhaftung im Garten bewirkt hatte, die Königstochter bestimmt erkannt hatte, sollte sie „über Gerstenkörnern den Reinigungseid“ leisten. Die Königstochter dringt darauf, dass diess öffentlich geschehe. Die kluge Gattinn verkleidet ihren Mann als Blödsinnigen, ein Auge zuschliessend, und auf einem Fusse hinkend; Alles weicht ihm scheu aus und er dringt bis vor die Königstochter; diese erkennt ihn und leistet über die Gerstenkörner gebeugt den Eid, dass sie nur diesen liebe. „Da die Gerstenkörner *unbeweglich bleiben*, werden ihre Worte als wahr erkannt“. — Diese Erzählung ist auch insoferne von Interesse, als sie zeigt, dass der Volksglaube dem Eide seine alte, berechtigte Bedeutung nie völlig entzog.

Einer Anwendung der Gottesprobe durch *Kauen* der Reiskörner hatte mein Bruder Hermann von Schlagintweit-Sakünlünski Gelegenheit beizuwohnen in Gohátti, der Hauptstadt vom Assám,

---

49) Mitgetheilt von A. Schiefner in Bull. hist.-phil. der Petersb. Akad., 1857.

im November 1855. Hier entschied jedoch nicht die Verletzung der Zunge oder des Zahnfleisches und die Beimengung von Blut, sondern der *Grad der Zerkauung*. Auch unterschied sich dieser Vorgang dadurch, dass die Bestrafung erst auf Grund weiterer Indicien erfolgte; es erklärt sich diess daraus, dass der leitende Beamte ein Europäer war, Major, jetzt Colonel Vetch. — Meines Bruders silbernes Besteck war im Kochzelte abhanden gekommen im Khássiagebirge, einige Tagmärsche vor Gohátti; der Koch, ein Mussalman seiner Kaste nach, hatte nach seiner eigenen Aussage das Besteck bereits sicher verwahrt wie gewöhnlich, ehe er das Zelt verliess. Nachsuchung unter den Effekten der Leute ergab kein Resultat. Als Hermann in Gohátti die einzelnen Umstände Major Vetch vortrug, beschloss dieser auf den Rath seines „joint magistrate“ d. i. der beisitzenden eingeborenen Richter, sämmtliche Leute, meist Hindus aus Unter-Bengálen, wenigstens als Voruntersuchung, Reis kauen zu lassen. Ein grosser Löffel voll rohen Reises in Hülsen, der sehr schwer zu kauen ist, wurde Jedem vorgegeben; Sämmtliche umstanden einen Tisch, und unter Gebeten eines Brahmanen hatten sie den Reis zu kauen. Dabei wurde ausgesprochen: die Gottheit werde dem Thäter die Kaumuskeln binden. Nach einer bestimmten Zeit von 2—3 Minuten musste jeder den Reis vor sich auf den Tisch spucken; bei Allen waren noch einzelne Körner zu unterscheiden mit Ausnahme eines Einzigen, dieser hatte ihn zu vollkommenem Brei zermalmt. Gegen diesen inquirirten nun die Richter; schon die einfache Vorstellung, dass er sich müsse schuldig fühlen, weil er viel mehr als die Uebrigen den Reis zermalt hatte, die doch auch eifrig kauten, verwirrte ihn, er gestand, das Besteck noch offen habe liegen sehen und es genommen zu haben, man fand es auch in dem von ihm angegebenen Kleiderbündel. Dabei war nur eines auffallend, dass der Koch, der doch der am meisten Verdächtige war, so fest bei seiner Aussage geblieben war; er gestand dann, aber erst als die Uebrigen abgetreten

waren, und nur unter der Bedingung, dass Niemand als die Europäer es wissen sollten, er erinnere sich wohl das Besteck nicht verwahrt zu haben; die Ursache dieser Nachlässigkeit sei gewesen, dass er im Genusse von Wein, den er seinem Herrn entzogen hatte, sich berauscht habe, und der Mann hätte lieber den Verdacht und wohl auch die Strafe des Diebstahls erduldet, als seine Trunkenheit zu gestehen, und dieses bloss desshalb, weil er, wie er selbst sagte, wegen des Genusses von Spirituosen, die dem Mussalman bekanntlich verboten sind, der viel empfindlicheren Strafe der Ausstossung aus seiner Kaste unterlegen wäre.

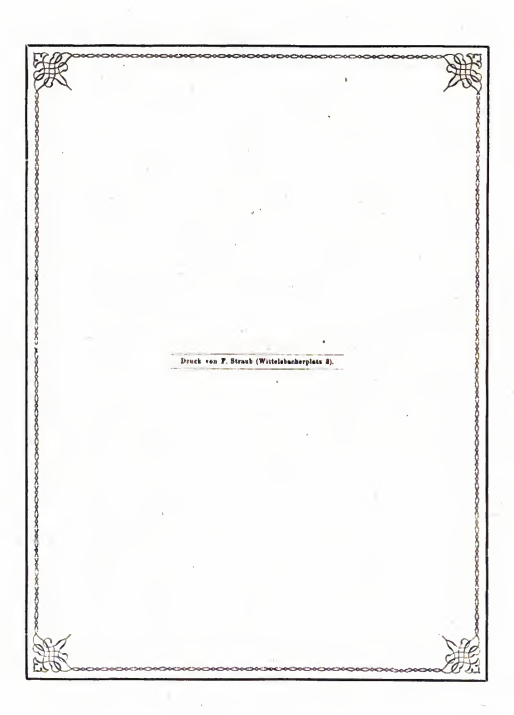
Wir haben bei den Indiern die einfache Form der Probe durch Hindurchgehen durch Feuer sich vermehren sehen durch maasslose, die ursprüngliche Idee mitunter völlig umkehrende Bestimmungen. Gleiches ist auch auf anderen Gebieten der Fall. Ich erinnere an die übertriebenen Zahlenangaben in der nach-vedischen Sanskrit-Literatur und in den buddhistischen Schriften, verglichen mit den Zahlenverhältnissen in den Liedern des *Ṛik*; wenn zwar auch hier Uebertreibungen nicht fehlen, wie wenn es heisst, Indra solle auf einem Wagen mit 1000 Pferden bespannt zum Somaopfer kommen, oder wenn er ein Ungethüm mit 99 Armen erschlägt, so sind doch diese Zahlen nichts verglichen mit denen der späteren Periode, wo nach Myriaden von Jahren etc. gezählt wird.

Um die ursprüngliche Form zu erkennen, war auch bei den Gottesurtheilen, wie in jeder Frage über altindisches Leben, zurückzugehen auf die ältesten Literaturreste, auf die Veden. Die jährlich, Dank dem Eifer der brittischen Beamten in Indien und der gelehrten Forscher in Europa, sich mehrenden Mittel für die Interpretation und das Verständniss der Veden lassen eine stets allgemeinere Betheiligung erwarten an der Durchforschung dieser ältesten Denkmäler indo-germanischer Cultur.

Nachträge.

S. 5. Anm. 5 Z. 2 lies Urkunden u. Zeugen statt Z. u. U. — S. 6 Z. 6 lies vermehrt: — S. 7 Z. 25 bis 30: Das Wort dha*t*a »die Wage« kennt die ältere Sprache nicht einmal. Tulâ »die Wage«, findet sich erwähnt VS. **30**, 16 u. Çat. Br. **11**, 2, 7, 33; diese letztere Stelle spricbt vom Wägen der Gestorbenen in der jenseitigen Welt: »Denn in jener Welt legen sie (seine guten und bösen Thaten) in eine Wage; welche von beiden in die Höhe gehen, diesen wird er folgen, seien es die guten oder die bösen.. Denn durcb gute, nicbt durch schlechte (Thaten) steigt seine (Wage).« Hier liegt bereits der Gedanke vor, der zu der späteren Einführung der Gottesprobe durch die Wage geführt haben wird. Kosba, in der älteren Sprache Koça, ist nicbt Weihwasser, sondern Kufe, Fass, und zwar speciell die Kufe, in der der Soma aufgefangen wird; Ta*n*d*u*la »Reiskorn« findet sich erst im A. V. gebrancht, es bat aber in der vedischen Periode eine häufige Anwendung. Phâla, etc. — S. 9 Z. 6 füge bei: Die Pflugscbar; Z. 18 lies antariksbam — S. 10 Anm. 11 Z. 1 lies samrâj — S. 11 Z. 7 adruh; Z. 16 atithi, Anm. 16 Z. 1 puraetar — S. 12 Z. 10 lies pracetas — S. 15 Z. 6 anritasya; Z. 28 âdityas — S. 16 Z. 2 açîtibhis, Z. 26 ishta — S. 17 Anm. 25 Z. 2 asunîti — S. 18 Z. 15 Welcber über uns sich erbeben möchte, o Maruts; Z. 28 lies Marke, d. i. Mark-Knochen — S. 19 Z. 4 lies Marke; Z. 6 majjâna*h* — Z. 15 nach dir [39]) — S. 20 Z. 16 lies yam iddho na. — S. 21 Z. 2 *διὰ* ... *βαδίζειν*; Z. 3 *πυρὸς*; Z. 20 cauryakarma*n*i; Z. 21 tasminn ... paraçum; Z. 22 âtmânam — S. 22 Anm. 33 Z. 2 16A. = 12" — S. 25 Z. 9 âpo — S. 26 Z. 6 °krama*n*asûtra — S. 28 Z. 12 kshipram — S. 31 Z. 3 scbreibt vor; Z. 12 Mitâksharâ soll — Anm. 46. Der dritte Band der „Indischen Sprüche“ batte mir noch nicht vorgelegen; Boehtingk bält hier die frühere Correctur von gha*t*a in dha*t*a nicht fest und übersetzt Nr. 5273: „Der Schöpfeimer, obwohl er wohlgeartet und wohlgesittet (hübscb rund) ist, fährt hinunter (in den Brunnen) weil er Nichts gibt; ein Trinkkrug, obgleicb er hier und da gebogen und einöhrig (einen Henkel hat) ist, fährt hinauf (zum Munde) weil er gibt.“ Benfey Pañcat. Bd. II S. 173 übersetzt: „Ein Frommer, Braver, Strebsamer sinkt ohne Gaben niederwärts; der krumme, durchlöchette Wagbalken steiget durch Gaben in die Höhe.“ — S. 32 Z. 10 then.





Druck von F. Straub (Wittelsbacherplatz 3).

